# مسألة القضاء والقدر والسببية
# والمعجزات عند الأشاعرة


إعداد

**د/ سميرة حسن حامد محمد**

**كلية الآداب والعلوم الإنسانية**

**جامعة الملك عبد العزيز**

**المملكة العربية السعودية**

## الملخص :

## مسألة القضاء والقدر والسببية والمعجزات عند الأشاعرة

ففــي مــسألة القـضاء والقـدر رأى الأشــاعرة أن الإنــسان كــسب، وأن المكتسب والكسب مخلوقات لله تعالى. أما ان الإنسان ليس له اكتساب ولا فعل مؤثر في الموجودات ففكرتهم عن الكسب تشبه رأي الجبرية، وهو أن الإنسان ليس له اختيار أفعاله. أي أن الله سبحانه وتعالى هو خالق لأفعال الإنسان.

وفي مسألة السببية تبين لي أن الأشاعرة عرضوا مذهبهم من خلال نقدهم لآراء الفرق المخالفة لهم وبخاصة المعتزلة. وبدراستي لنقدهم المعتزلة لقولهم بفكرة "التولد" وكذلك نقدهم للفلاسفة وأهل الطبائع، يتبين بوضوح إرجاعهم الأمور كلها إلى الله سبحانه وتعالى.

الأشاعرة في رأيهم حول بعث الرسل والمعجزات يرون أن إثبات النبوات أعظم أركان الدين "وأن انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة".

## Abstract :

The question of justice and destiny and the miracles and miracles when the poet
In the issue of judgment and power, the poet believed that man earned, and that gain and gain creatures of God Almighty. As for man, he does not have an acquisition or an effective act in the assets. His idea of earning is similar to the opinion of algebra, that man has no choice of his actions. That is to say that Allah is the creator of human actions.
On the question of causality, I found that the poets offered their doctrine by criticizing the opinions of the opposing sects, especially the Mu'tazili. In my study of the Mu'tazilites' criticism of the idea of "birth" as well as their criticism of the philosophers and the people of nature, it is clear that all things are returned to God Almighty.
In their view of the apostles and miracles, the poets believe that the proof of the prophecies is the greatest pillar of religion. "The resurrection of the apostles is one of the most important issues, neither worthy nor impossible."

## المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ومن يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وبعد..

إن من اهم المسائل العقدية التي كثر فيها الخلاف والجدال مسألة القضاء والقدر والسببية والمعجزة، فقد اتخذت كل فرقة قولاً وبنت على أقوالها أدلة نقلية وعقلية، وخطأت المخالف لها من الفرق الأخرى كما قامت تلك الفرق ببيان عقيدتها في هذه المسائل في كتبها. ومن هذه الفرق فرقة الأشاعرة وقد اخترت في بحثي هذا أن أوضح آراء الأشاعرة وأعرض أقوالهم في مسألة القضاء والقدر، والسببية، والمعجزات. فالأشاعرة يعتمدون على الكتاب والسنة والمأثور اعتماداً كبيراً. وفي هذا يقول الأشعري: "قولنا الذي نقول به وعقيدتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون"[١] فهم يأخذون النصوص على ظاهرها عادة ولكنهم لم يرفضوا العقل، فجعلوا الأولوية للنقل واعتبروا العقل خادماً له. وبهذا رفضوا تعاون العقل مع النقل. أما المعتزلة فهم يؤمنون بالعقل الإيمان كله ويحكمونه في الأمور على اختلافها ويسيرون معه إلى أقصى مدى. لا ينكرون النقل ولكنهم لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل.

وفي هذا البحث قمت باستخدام المنهج التحليلي الموضوعي مع مقارنة بعض الآراء مع بعضها البعض. وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث ومقدمة وخاتمة. فموضوع المبحث الأول هو رأي الأشاعرة في مسألة القضاء والقدر،

(١) الأشعري – الإبانة عن أصول الديانة – ص ٢٠ – تقديم وتحقيق وتعليق د. فوقية حسين محمود – دار الأنصار – ١٩٧٧ م.

والمبحث الثاني رأيهم في مسألة السببية أما المبحث الثالث فوضحت رأيهم في مسألة المعجزات وقسمت كل مبحث إلى نقاط. ففي المبحث الأول كتبت تمهيد عن مسألة القضاء والقدر ثم تعرضت لهذه المسألة عند الجبرية والمعتزلة ثم وضحت مشكلة القضاء والقدر عند الأشاعرة ونظرية الكسب عندهم. ثم مسألة العدل والجور وبينت رأي المعتزلة في هذه المسألة أما في المبحث الثاني وهو بعنوان مسألة السببية فقدمت تمهيد لأهمية مسألة السببية ثم شرحت رأي الأشاعرة في السببية. أما في المبحث الثالث وهو بعنوان رأي الأشاعرة حول المعجزات وبعث الرسل. ففي النقطة الأولى شرحت إثبات النبوات وبعث الرسل عند الأشاعرة. وفي النقطة الثانية وضحت أن الدليل على صدق النبي عند الأشاعرة هو المعجزة، كما أنني تعرضت لرأي المعتزلة في كل هذه النقاط. ثم ختمت بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي لهذه الموضوعات.

وفي الختام أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني لتحقيق ما أصبو إليه فهو حسبي وعليه توكلت وإليه أنيب.

# مسألة القضاء والقدر عند الأشاعرة

## أولاً: تمهيد:

كانت مشكلة أفعال الإنسان وهل هو خالقها أو مجبر عليها من المشاكل الرئيسية التي بدأت بها المباحث الكلامية في الإسلام. فإذا تتبعنا الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر القضاء والقدر وأفعال الإنسان نجد أن هذه المسألة شغلت المسلمين منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، كما كانت مثار جدل بينه وبين معارضيه من المشركين واليهود والنصارى. وصعوبة هذه المشكلة ناتجة أساساً لأن في القرآن الكريم آيات يشعر الإنسان فيها بالجبر وأخرى يشعر فيها الإنسان بالاختيار. كما أن هناك آيات تضم المعنيين، بالإضافة إلى بعض الأحاديث التي يظهر تعارضها. (١) فمن الآيات التي تدل على أن كل شيء بقدر وأن الأمور كلها ضرورية والإنسان مجبور على أفعاله، وتعارض حرية الإرادة نكتفي بذكر بعض منها مثل قوله تعالى: (وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ)(٢) وقوله تعالى: (مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (٣) وقوله تعالى: (مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)(٤) وأيضاً قوله تعالى: (قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) (٥) وقوله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ). (٦)

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد - تحقيق د. محمود قاسم - ص ٢٢٤-٢٢٥. وتاريخ الفلسفة العربية - حنا الفاخوري وخليل الجر - ص ٤٦١ - الجزء الثاني. وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ص ٩٣-٩٤، الجزء الثاني - د. إبراهيم بيومي مدكور. وأيضاً النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد - ص ١٩٩ - د. عاطف العراقي.

( ٢) سورة الرعد الآية ٨.

( ٣) سورة الحديد الآية ٢٢.

( ٤) سورة العراف الآية ١٧٨.

( ٥) سورة التوبة الآية ٥١.

( ٦) سورة التكوير الآية ٢٩.

كما أن هناك آيات أخرى تؤيد حرية الإرادة وتدل على أن للإنسان اكتساباً وأن الأمور في أنفسها ممكنة ولا واجبة وهي مثل قوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) [1] وقوله تعالى: (أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ)[2] وقوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) [3]

وقوله تعالى: (فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ). [4] إلى غيرها من الآيات فهذه الآيات يبدو فيها التدخل الإنساني في الأفعال بيّن. كما أن هناك آيات يظهر في الآية الواحدة ثمة تعارض لهذا المعنى، أي في الآية الواحدة ما يؤيد حرية الإرادة وأيضاً ما يؤيد الجبر. [5] مثال لذلك قوله تعالى: (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [6] وقوله تعالى: (وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ) [7] وقوله تعالى: (مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ).[8] ومن الممكن أن نستنتج من هذه الآيات أن هناك أفعال اضطرارية يقدرها الله علينا وهناك أفعال اختيارية يختارها العبد بمحض إرادته. بالإضافة إلى ذلك فهناك أحاديث أيضاً متعارضة وهذه الأحاديث قد استند عليها المتكلمون، والفقهاء على اختلافهم. منها على سبيل المثال قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة إنما أبواه يهودانه أو ينصرانه" وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "خلقت هؤلاء وبأعمال أهل الجنة يعملون". فالحديث الأول

( ١) سورة الشورى الآية ٣٠.

( ٢) سورة الشورى الآية ٣٤.

( ٣) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

( ٤) سورة الكهف الآية ٢٩.

( ٥) مناهج الأدلة لابن رشد - ص ٢٢٥. وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - ص ٩٤ - الجزء الثاني - د. إبراهيم مدكور. وأيضاً النزعة العقلية لفلسفة ابن رشد - ص ٢٠٠ - د. عاطف العراقي.

( ٦) سورة آل عمران الآية ١٦٥.

( ٧) سورة آل عمران الآية ١٦٦.

( ٨) سورة النساء الآية ٧٩.

يعني أن سبب الكفر هو على حسب نشأة الإنسان وأن الإيمان سببه طبيعة الإنسان. أما الحديث الثاني فيدل على أن المعصية والكفر مخلوقان لله وأن الإنسان مجبور عليهما (١) فاختلاف الآيات القرآنية وكذلك اختلاف الأحاديث، وأيضاً اختلاف الأدلة العقلية، جعلت الآراء متعددة في هذه المشكلة، فهذه المشكلة بحثتها الفرق الكلامية المختلفة، كما بحثها أيضاً بعض الفلاسفة. واختلفت الآراء فيها ولم يصلوا فيها إلى اتفاق. ومن الفرق الكلامية التي بحثت هذه المسألة المعتزلة والأشاعرة. ولكي ندرس هذه المشكلة دراسة وافية يجب علينا أن نبحثها من واقع مصنفات الأشاعرة والمعتزلة ولكن قبل ذلك لا بد لنا من معرفة رأي الجبرية من قبل أن نتعرض لرأي المعتزلة لأن المعتزلة رأوا من الضروري الرد على رأي الجبرية.

❋❋❋❋❋

## ثانياً: التعرض لهذه المسألة عند الجبرية والمعتزلة:

كان الجبرية وعلى رأسهم جهم بن صفوان يرددون في الكوفة ان الإنسان مجبور لا اختيار له وأن الأعمال مخلوقة لله تعالى ونسبتها إلى العبد على سبيل المجاز، كما تنسب للجمادات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء إلى غير ذلك، أي قوله فلان صام وصلى كقولهم تحرك وسكن وطال وسمن.

فالإنسان مسيَّر لا مخيَّر لا إرادة له ولا قدرة ليس له إلا ما أراد الله، ولا قدرة له على شيء وإنما يخلق الله أفعاله ولا يوصف الإنسان بالاستطاعة. ولكن هناك طائفة من الجبرية وهي الجبرية المتوسطة لا تنكر قدرة الإنسان وإرادته

---

(١) مناهج الأدلة لابن رشد - تحقيق الدكتور محمود قاسم - ص ٢٢٥. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - الجزء الثاني ص ٩٥ - د. إبراهيم مدكور. وأيضاً النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد - د. عاطف العراقي - ص ٢٠٠ - تاريخ الفلسفة العربية - حنا الفاخوري وخليل الجر ص ٤٦١.

واختياره وإنما تردها إلى الله تعالى. أي أنها تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة. [1] وذلك لكي يبرروا ما يوجه إلى الإنسان من حساب ومسؤولية. ولهذا نجد أن الجبرية أنكروا حرية الإرادة للإنسان وكان بحثهم بحث جدلي كلامي في هذه المسألة. لم يتعمقوا في البحث وذلك لأنهم لم يميزوا بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية وطريقتهم لا توصل إلى برهان يقيني. أما المعتزلة والذين يسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية، فقد ذهبوا إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية. وكان على رأس هؤلاء معبد الجهني وغيلان الدمشقي في البصرة وكانوا يقولون: "إن أفعال العباد مخلوقة لهم وأن كل واحد منهم من جملة الحيوانات كالبقة والبعوض وغيرها خلق أفعالها أي أنهم اتفقوا على أن العبد قادراً على خلق أفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الاخرة. وأن الله سبحانه وتعالى منزه من أن يضاف إليه شر وظلم لأنه لو خلق الظلم لكان ظالماً كما لو خلق العدل كان عادلاً. وقد أطلق اسم القدرية على المعتزلة ولكنهم كانوا لا يرضونه، وذلك لأن الذنب به متفق عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " القدرية مجوس هذه الأمة". [2]

ولقد سبق وأن عرضنا أن المعتزلة يؤمنون بحرية العقل وهم يستخدمونها في حوارهم وجدلهم وقد ربطوا فكرة حرية الإرادة بالعدل وهو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة فالمعتزلة متفقون على أن الله تعالى ليس خالقاً لأفعال العبد،

---

( ١) كتاب المغني للقاضي أبي الحسن عبد الجبار - الجزء الثامن - "المخلوق" - ص ج وص ٣. وأيضاً الشهرستاني - الملل والنحل الجزء الأول - ص ١٣٣-١٣٦. وأيضاً التبصير في الدين - لأبي مظفر الإسفرياني - ص ٦٣. كتاب مذاهب الإسلاميين - د. عبد الرحمن بدوي - الجزء الأول - المعتزلة والأشاعرة - ص ١٠١.

( ٢) كتاب الملل والنحل - الشهرستاني - حققه وعلق عليه محمد بن فتح الله بدران - الطبعة الأولى - ص ٦١-٦٢ – الجزء الأول. وأيضاً الفصل في الملل والأهواء والنحل - ابن حزم - الجزء الثالث ص ٢٢. وأيضاً مذاهب الإسلاميين - الجزء الأول - ص ١٠١ د. عبد الرحمن بدوي. وأيضاً " في علم الكلام - الجزء الأول - المعتزلة والأشاعرة - د. أحمد محمود صبحي.

فأفعال العباد إذن مخلوقة لهم. وكل واحد منهم ويتضمن ذلك الحيوانات خالق لأفعاله، فهم يقولون بالاختيار ليثبتوا أن الإنسان مسؤول ومحاسب على أفعاله وليقيموا الحجة على عدل الله سبحانه وتعالى، وأنه لا يمكن أن تصدر عنه مباشرة معاصي الإنسان. فالإنسان عندهم لابد ان يكو خالقاً لأفعال نفسه، ولكن عدالة الله سبحانه وتعالى تتنافى مع أن يكون المرء مسؤولاً عما لا يفعل وأن يحاسب عما لا يريد. (١) وذهبوا أن الله سبحانه وتعالى لا يريد الشر ولا يأمر به، فعدالة الله تقتضي أن يكون العبد حراً. ثم أنهم قسموا أفعال العباد إلى قسمين اختيارية واضطرارية. فالأفعال الاختيارية هي التي يفعلها العبد عن علم وإرادة كالصلاة والصوم. والاضطرارية هي التي تحدث من نفسها وليس لإرادة المرء دخل فيها كفعل النار للإحراق والرعدة عند البرق وتنسب للإنسان على سبيل المجاز. (٢)

ونجدهم قد قالوا بالاستطاعة عندما قالوا أن العبد خالق أفعاله الاختيارية وذلك لكي يبينوا كيف يتم هذا الخلق. وسمّوا الاستطاعة القدرة وأنكروا جميعاً أن يكلف الله العبد ما لا يقدر عليه. (٣) ثم انهم قالوا بفكرة التولد وهي فكرة معتزلية خالصة. وهي أن هناك أفعال غير مباشرة وهذه الأفعال تسمى بالأفعال المتولدة. (٤)

---

( ١) تاريخ الفلسفة في الإسلام - ت.ح. ديبور - ترجمه د. محمد عبد الهادي أبو ريدة.

( ٢) المغني الجزء الثامن - "المخلوق" - القاضي عبد الجبار ص ٣-٤. وأيضاً الإرشاد للجويني تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد - ص ١٨٧.

( ٣) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الأول - ص ٢٧٥.

( ٤) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الثاني - ص ٤٠١. وأيضاً الإرشاد للجويني - ص ٢٣٠ - في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - الجزء الثاني - ص ١٠٨ - د. إبراهيم مدكور.

وقد سلك المعتزلة طريق الشر وطريق العقل، فاستدلوا بأدلة عقلية وأخرى سمعية وذلك لكي يتبينوا رأيهم في مسألة القضاء والقدر. (١) فالأدلة العقلية عنهم تقوم على ما يلزم إنكار هذه الحرية من تعارض مع العدل الإلهي. إذ لو كان الظلم والفساد من قضاء الله لاتصف الله بذلك، ولا يصدر الشر أو القبح إلا عن سفه أو جهل. وذلك غير جائز على الله سبحانه وتعالى. ولو كان الإنسان مجبر للزم أن يكون الكافر والفاسق مطيعين لله، ولاستوى الكفر مع الإيمان والصلاح مع الفساد وللزم أن يكون الأنبياء مخالفين لمراد الله لأنهم ينهون عن ما قدر الله أن يكون. ولو كان الإنسان مجبر لما كان هناك سبب لنزول الشرائع وبعثه الأنبياء إذ الكفر واقع لا محالة والإيمان حاصل من المؤمنين بعثت الأنبياء أم لم تبعث، نزلت الشرائع أم لم تنزل. فلو كان الكافر مجبراً على كفره لكان أمره بالإيمان تكليفاً بما لا يطاق. ولكن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل للإنسان وبين له طريق الخير والشر ووهبه العقل الذي يميز به الأشياء. فيميز بين الحسن والقبح وأيضاً أعطاه القدرة التي ينفذ بها ما يريده. (٢) أما الأدلة النقلية أو السمعية فهم فيها قد استندوا إلى آيات كثيرة منها: (فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ). (٣) وأيضاً قوله تعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ). (٤) فهذه آيات تبين منها حرية الإرادة، وأيضاً مثلوا بآيات نتبين منها ذم الكفر والمعاصي ومدح الإيمان والعمل الصالح وهي مثل قوله تعالى: (وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)(٥) وأيضاً (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ

( ١) تجديدات في المذاهب الفلسفية والكلامية - د. عاطف العراقي - ص ١٢٩. وأيضاً في علم الكلام - المعتزلة والأشاعرة - الجزء الأول - ص ١٥٨ - د. أحمد محمود صبحي.
( ٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل - القاضي عبد الجبار - الجزء السادس - ص ٣٤١-٣٤٢. وأيضاً الإرشاد للجويني - تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد - ص ٢٠٠.
( ٣) سورة الكهف الآية ٢٩.
( ٤) سورة فصلت الآية ٤٠.
( ٥) سورة النور الآية ٥٥.

إِيمَانِكُمْ) (١) وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا). (٢)

وآيات أخرى تشير إلى عدل الله سبحانه وتعالى وهي مثل قوله تعالى: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) (٣) وأيضاً قوله تعالى: (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ولكن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (٤) وقوله تعالى: (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ) (٥) أيضاً يفهم من هذه الآيات الاختيار. كما أنهم استدلوا بآيات تشير إلى طلب العفو الذي يتضمن مسؤولية الإنسان واعترافه بذنبه مثل قوله تعالى: (رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا) (٦) وبآيات تدل على الحساب في الآخرة وفقاً للعمل (وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (٧) أما الآيات التي يشير ظاهرها الجبر فإنهم يؤلونها ومن ذلك قوله تعالى: (وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ). (٨)

والواقع أن حرية الإرادة تشغل ركناً هاماً في نظريات المعتزلة لأنه القول بالجبر يهدم أربعة أصول من أصولهم الخمسة إذ أن إرادة الله للشرك والفساد لا تتفق مع عدله. وكيف يتسق الجبر مع تكليف الإنسان ثم حسابه ونفاذ وعد الله ووعيده، ولو كان القبح مراد الله لاستوت منزلة الإيمان مع الكفر والفسق كما كان يتساوى المنكر مع المعروف فلا أمر ولا نهي. (٩) فالمعتزلة إذن

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٦.
(٢) سورة الكهف آية ٣٠.
(٣) سورة فصلت آية ٤٦.
(٤) سورة النحل الآية ١١٨.
(٥) سورة التوبة الآية ٧٠.
(٦) سورة آل عمران الآية ١٩٣.
(٧) سورة آل عمران الآية ١٨٥.
(٨) سورة المائدة الآية ٤١.
(٩) في علم الكلام - الجزء الأول ص ١٥٩ - د. أحمد محمود صبحي.

اعتبروا حرية الإنسان بصورة مطلقة، فلذلك اختلفوا مع الأشاعرة وأنهم لم يصلوا إلى حل مقنع لهذه المشكلة وكانت آرائهم فيها جدلية.

❀❀❀❀❀

## ثالثاً: مشكلة القضاء والقدر ونظرية الكسب عند الأشاعرة:

بدراستي لمذهب الأشاعرة تبين لنا انهم يأخذون بالحلول الوسطى فمذهبهم في مسألة القضاء والقدر هو انتهاج سلك وسطاً بين الجبر والاختيار. (١) فذهبوا إلى أن للإنسان كسباً وأن المكتسب والكسب مخلوقان لله تعالى. (٢) ففي رأيهم أن هناك أفعال اضطرارية وافعال إرادية، فالإنسان مقيد الحرية ومجبور على ممارسة الأفعال الاضطرارية وهذا يدل على أن الإنسان ليس خالق هذه الأفعال.

أما الأفعال الاختيارية فللإنسان حرية فيها وله القدرة على فعلها أو تركها، أي أن الأفعال الاضطرارية تقع من العباد وقد عجزوا عن ردها. والثانية يقدر عليها العباد غير أنها مسبوقة بإرادة الله حدوثها واختيارها. وبهذه القدرة الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله. فالفعل المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة. فإذا أراد العبد الفعل وتجرد له خلق الله له قدرة على الفعل مكتسبة من العبد ومخلوقة من الرب. فيكون الفعل خلقاً وإبداعاً من الله وكسباً من العبد لقدرته التي خلقها الله له وقت الفعل، فالحركتان الاضطرارية والاختيارية وقعتا من جهة الله خلقاً وهما يفترقان في باب الضرورة والكسب ولكنهما يستويان في باب الخلق. (٣) وقد عالج الأشعري مسألة حرية الإرادة في كتابه " الإبانة عن أصول الديانة" وكتابه "اللُمع في الرد على أهل الأهواء والبدع" وهذا الكتاب الأخير هو رداً على خصومه المعتزلة الذين ينكرون صدور الشر عن الله

---

( ١) في علم الكلام - الجزء الأول - ص ٤٩٥ - د. أحمد محمود صبحي.

( ٢) مناهج الأدلة لابن رشد - تحقيق د. محمود قاسم - ص ٢٢٥.

( ٣) الشهرستاني - الملل والنحل - الجزء الأول - ص ١٥٥- ١٥٦. وأيضاً في علم الكلام الجزء الأول - ص ٤٨٥.

سبحانه وتعالى. فقد هاجمهم الأشعري ونقد آرائهم، ففي رأي الأشعري أن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى سواء كانت خيراً أم شراً. ومن الخطأ أن يقال: إن الكافر محدث كفره، وذلك لأن المرء لا يحدث إلا ما يقصد إليه أو يشتهيه. وبما أن الكفر فاسد وقبيح فهو لا يشتهى. فإن جاء على غير قصد محدثه فلا يمكن أن يكون حدثاً له ولا يصح ان يحدث من غير محدث فالله سبحانه وتعالى محدثه. (١) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ). (٢)

ويسلم الأشعري أيضاً الاستطاعة، ولكنها في نظره شيء آخر، فهي مصاحبة للفعل لأنها عرض والعرض لا يبقى زمانين. فالمعروف أن الإنسان يكون مستطيع أحياناً وغير مستطيع أحياناً أخرى. فالاستطاعة عرض يمنحه الله تعالى للعبد عن قيامه بالفعل فالأشعري لا يشترط وجو الأحوال وإنما يقترن وجود الفعل بوجود الاستطاعة(٣) وقد استدل الأشعري على خلق الله لأفعال الإنسان بقوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ). (٤) أما عن التكليف فرأي الأشعري فيه يتسق مع رأيه في الكسب. فإذا كان الله قد أراد الشر والشرك وشاء جودهما فإنه لا يقبح منها شيئاً البتة. ومشيئة الله مطلقة ولا يسأل ما يفعل، فجائز منه أن يعاقب على الذنب الصغير بالعقاب الكبير، وأن يعذب المؤمنين وأن يثيب الكافرين وأن يؤلم الأطفال يوم القيامة ولا توصف

---

( ١) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري - تقديم وتحقيق د. فوقية حسين محمود - الجزء الأول والثاني - الطبعة الأولى ١٩٧٧م - ١٣٩٧هـ - القاهرة - ص ١٨١. وأيضاً تاريخ الفلسفة في الإسلام - ت ج ديبور - ترجمة دكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة - ص ٨٣. وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - د. إبراهيم مدكور – الجزء الثاني - ص ١١٧.

( ٢) سورة هود الآية ١٠٧.

( ٣) الإبانة عن أصول الديانة - للأشعري - ص ١٨٥ وما بعدها - تحقيق د. فوقية حسين محمود - وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - الجزء الثاني - ص ١١٧ - د. إبراهيم مدكور. وأيضاً في علم الكلام - الجزء الأول - ص ٤٨٧.

( ٤) سورة الصافات الآية ٩٦.

هذه الأفعال إذا وقعت منه بانها ظلم. والله لا يفعل ذلك لأنه صادق في خبره بثواب المؤمنين وعقاب الكافرين. (١)

وأضاف أيضاً أنه من الجائز أن يكلف الله الناس ما لا يطيقون وضرب مثلاً لذلك بأبي لهب لأن الله تعالى أمره بالإيمان فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن وأن الله صادق في إخباره عنه أنه لا يؤمن وأمره مع ذلك أن يؤمن. وإذا كان هكذا فقد أمر الله سبحانه وتعالى أبا لهب فيما لا يقدر عليه لأنه أمره أن يؤمن وهو يعلم أنه لا يؤمن فالتكليف عنده قدرة على الفعل دون ضده. فالعبد مجبور على ما اختاره وذلك هو الجبر الاختياري. (٢) وقد تابع الأشعري في آرائه تلاميذه وتحدثوا في هذه المسألة وتوسعوا فيها نذكر منهم الباقلاني والجويني. فهم قد قالوا بنفس الرأي ونجد آرائهم حول هذه المسألة في كتبهم وخاصة كتابيهم "التمهيد" للباقلاني وكتاب "الإرشاد" للجويني. فإذا بحثنا موقف الباقلاني من هذه المسألة نجد أنه يقرر مع أستاذه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ويذهب إلى هذا الرأي في كتابه "التمهيد". (٣) ويؤيده بآيات من القرآن الكريم مثل قوله تعالى: (**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**) (٤). وقوله تعالى: (**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**) (٥). وقوله تعالى: (**مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ**) (٦). كما أن الباقلاني يرى نفس رأي أستاذه في الاستطاعة (٧)، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: (**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا**

( ١) الإبانة عن أصول الديانة - الجزء الأول والثاني - ص ١٨٥- ١٩٣.
( ٢) الإبانة عن أصول الديانة الجزء الأول والثاني - ص ١٩٤. وأيضاً في علم الكلام - الجزء الأول - ص ٤٩٤.
( ٣) التمهيد للباقلاني - تحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثي - ص ٣٠٤- ٣٠٥.
( ٤) سورة الصافات الآية ٩٦.
( ٥) سورة فاطر الآية ٣.
( ٦) سورة النساء الآية ٧٩.
( ٧) التمهيد للباقلاني - ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

**وُسْعَهَا)** [١]. وأيضاً قوله تعالى: **(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا)** [٢]. إلى غير ذلك من آيات القرآن الكريم في الاستطاعة. ولقد استعرضنا آراء الباقلاني من بين الأشاعرة لأنه من أهم شخصيات المذهب الذين أسهموا في تطويقه من ناحية المنهج والموضوع. وقد سلم الباقلاني بالأحوال وطور بها نظرية الكسب الأشعرية، فهو قد رأى أن للقدرة الإنسانية الحادثة تأثير في وجود الفعل على هيئة مخصوصة أي في صفات الحوادث وأحوالها، وهذا ما تجاهله الأشعري، أي أنه تجاهل تأثير القدرة الإنسانية الحادثة. فإذا كانت الحركة مخلوقة لله إن تخصيصها وكونها على هيئة مخصوصة من تأثير القدرة الحادثة للإنسان. ووفقاً لنظرية الأحوال فإن مفهوم الحركة مطلقاً غير مفهموم القيام والقعود فهما حالتان متمايزتان. فإن كل قيام حركة وليس كل حركة قياماً، ويستطيع الإنسان أن يفرق بين قولنا: أوجد وهذا فعل القدرة الإلهية القديمة، وبين قولنا: صلى وصام وقعد وقام. وكما لا يجوز أن يضاف إلى البارئ جهة ما يضاف إلى العبد، كذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى البارئ تعالى. [٣]

وهكذا اثبت الباقلاني تأثير القدرة الحادثة، وهذه الحالة الخاصة من التخصيص والتعيين للفعل هو الذي يقابل بالثواب والعقاب، لأن الفعل من حيث هو إيجاد القدرة الإلهية لا يتعلق بثواب أو عقاب. [٤] فالباقلاني قد فرق بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية لكي يبعد نظرية الكسب عن شبهة الجبر، كما أنه يذهب إلى أن الاستطاعة حال الفعل فلا يقدر الإنسان على الفعل قبل الكسب، وذلك لأن القدرة الإنسانية عرض لا يبقى زمانين وإلا لأمكن استغناء الإنسان بفعله عن ربه أن يعينه عليه، وإنما تكون الاستطاعة مع الفعل

---

( ١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

( ٢) سورة التغابن الآية ١٦.

( ٣) الشهرستاني - الملل والنحل - الجزء الأول - ص ١٥٧ - ١٥٨.

( ٤) الشهرستاني - الملل والنحل - الجزء الأول - ص ١٥٧- ١٥٨. وأيضا في علم الكلام ص ٥١٤ - د. أحمد محمود صبحي.

للفعل.(١) كما نجد أن إمام الحرمين الجويني قد بحث مسألة حرية الإرادة ورأي الأشعري والباقلاني وهو أن الأفعال كلها مخلوقة لله فلا خالق ولا مخترع سواه ففي رأيه بما أن الله سبحانه وتعالى قد خلق العباد فبالتالي قادر على خلق أفعالهم. (٢) يستدل الجويني على رأيه بأدلة عقلية أن العبد متى أصابته مصيبة يتضرع إلى الله سبحانه وتعالى لكي يرفعها عنه. (٣) فهذا دليله على أن الله سبحانه وتعالى خالق لكل شيء. ويتدل أيضاً بآيات قرآنية منها قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٤).

فخلاصة نظرية الكسب عند الأشاعرة هي تعلق القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير. (٥) أي أن الإنسان ليس له اكتساب ولا له فعل مؤثر في الموجودات. فالأشعري يرى أن للعبد كسبه واختياره والكسب مجرد تعلق بقدرة العبد وإرادته بالفعل، وهذا الفعل من صنع الله تعالى لأن قدرتنا لا تؤثر في مقدورها مطلقاً. وقدرتنا هي نفسها مخلوقة لله تعالى، ومن سنة الله تعالى أن يخلق مع القدرة الحادثة الفعل الذي أراده العبد وقصد إليه (٦). ولكن يتبين لي أن فكرتهم عن الكسب ورأيهم في مسألة القضاء والقدر هي مشابهة لرأي الجبرية الذي سبق وأن عرفناه. وهو أن الإنسان ليست له اختيار في أفعاله فهو مجبور ومسيّر وليس مخيّر، أي أن الله تعالى خالق لأفعال الإنسان. وقد استخدم الأشعري ومن تبعه الدلة الجدلية، ففي رأيهم أن الله سبحانه وتعالى يخلق للعبد الشيء إذا أراد العبد هذا الشيء ما يسمونه الكسب. ورأيهم هذا

---

( ١) التمهيد للباقلاني - تحقيق الأب ريتشارد يوسف مكارثي - ص ٢٨٧.

( ٢) كتاب الإرشاد للجويني - تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد - ص ١٨٧- ١٩٢.

( ٣) المصدر السابق - ص ١٩٥.

( ٤) سورة الأنعام الآية ١٠٢.

( ٥) الشهرستاني - الملل والنحل - الجزء الأول ص ١٥٦.

( ٦) الشهرستاني - الملل والنحل - الجزء الأول - ص ١٥٦. وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق - الجزء الثاني - ص ١١٨ - د. إبراهيم بيومي مدكور.

على ما أظن يرجع إلى عدم تمييزهم بين المشيئة الإلهية وبين الإرادة الإنسانية، فالمشيئة الإلهية هي القانون الإلهي الذي يسير عليه الكون، وهي النظام الكوني أو الأمر الكوني أو الإرادة الكونية، وهي تشمل الفقر والغنى، الصحة والمرض، المعصية والطاعة، إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة. يقابل هذه المشيئة الإلهية الأمر الشرعي أو النظام الشرعي أو الإرادة الشرعية

فالمشيئة الإلهية تعبر عن النظام الكوني ولا تعارض الإرادة الشرعية التي هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالإنسان بإرادته يستطيع أن يعصي ويتحدى الأمر الشرعي، ولكنه لا يستطيع أن يخالف المشيئة الإلهية او الأمر الكوني. فكل ما في الوجود والكون خاضع للإرادة الكونية أي المشيئة الإلهية كما عبر عنها القرآن الكريم. ولعل ما جعل الأشاعرة والمعتزلة لم يصلوا إلى حل مقنع في مسألة القضاء والقدر هو عدم تمييزهم بين الإرادة الكونية أي المشيئة الإلهية وبين الإرادة الشرعية فجعلوها شيئاً واحداً.

❁❁❁❁❁

## رابعاً: مسألة العدل والجور:

### أولاً: تمهيد:

مسألة العدل والجور هي من المسائل الهامة التي ثار من أجلها الخلاف واشتد النزاع فيها بين المعتزلة والأشاعرة، وبين الأشاعرة والفلاسفة. فابن رشد نقد الأشاعرة نقداً لاذعاً في آرائهم حول هذه المسألة. فهي تقوم في أساسها على مسألة الحسن والقبح في الأفعال، ففي هذه النقطة سأتعرض لمسألة العدل والجور عند المعتزلة أولاً ثم الأشاعرة ونبين هل مسألة الحسن والقبح في الأفعال ترجع إلى الشرع كما يرى الأشاعرة أم ترجع إلى العقل كما يرى المعتزلة والفلاسفة.

ونسبة لارتباط مسألة القضاء والقدر ومسألة العدل والجور فإنني بذلك تعرضت لهذه المسألة في هذا الفصل (القضاء والقدر). فمسألة العدل والجور من المسائل الهامة التي فرقت بين المسلمين وكانت الخصومة أكثر حدةً بين المعتزلة والأشاعرة.

**ثانياً: رأي المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة واختلافهما:**

المعتزلة يصفون أنفسهم بأنهم أهل العدل. فالعدل هو الأصل الثاني من أصولهم الخمسة التي قالوا بها. فالمعتزلة قد اتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. [١] فهم يرون أن صفة العدل هي صفة كمال وهي في رأيهم تهدف إلى نفي الظلم عن الله سبحانه وتعالى. فأفعال الله سبحانه وتعالى لا تخالف ما يقتضيه العقل الذي يفرق بين الحسن والقبيح أو بين الخير والشر ولا ينهض عن الحسن والخير. ويذهبون إلى أن العقل كان أساساً لتقرير القيم الأخلاقية قبل ورود الشرائع فالرسالات جاءت مؤكدة ومعينة له، ولما كان الله عادلاً وحكيماً فهو يريد الخير لعباده. [٢] فالأشاعرة عارضوا المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح على الله. وأطلقوا حرية المشيئة الإلهية دون قيد ولا شرط، ولذلك قالوا إن الله له أن يؤلم الأطفال في الآخرة ويعد ذلك منه عدلاً إن فعل، وأن له أن يعاقب على الجرم الصغير بعقوبة لا تتناهى وأن تسخر الحيوانات بعضها لبعض وأن ينتقم لبعض دون بعض وله ان يخلق من يعلم أنهم سيكفرون وله ان يلطف بالكفار ليؤمنوا وكل ذلك عدل منه. [٣] فالتقبيح والتحسين عند الأشعري ليس

---

( ١) الملل والنحل - الشهرستاني - الجزء الأول - ص ٦٣. وأيضاً المواقف للإيجي - ص ٢٢٨.

( ٢) مناهج الأدلة لابن رشد - ص ٩٠. وأيضاً الارشاد للجويني - ص ٢٥٨. وأيضاً بين الدين والفلسفة - د. محمد يوسف موسى - ص ١٧٥.

( ٣) الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري - ص ١٩٣- ٢٠٤. وأيضاً مذهب الإسلاميين الجزء الأول المعتزلة والأشاعرة - د. عبد الرحمن بدوي - ص ٥٦٣- ٥٦٤.

عقليين. بل كلاهما من الله سبحانه وتعالى وهو وحده المصدر لهما. بل الخير والشر كلاهما من تقدير الله تعالى. فهذا رأي الأشعري مؤسس مذهب الأشاعرة. أما الباقلاني فقد قال أيضاً بإطلاق إرادة الله سبحانه وتعالى، ولذلك فهو يجوز إيلام الله تعالى الأطفال من غير غرض، وأن يأمر بذبح الحيوان وإيلامه لا لنفع يصل إليهم وأن يسخر بعض الحيوانات لبعض وأن يفعل العقاب الدائم على الذنوب. وأن يكلف عباده ما لا يطيقون وغير ذلك من الأمور فكل ذك في رأيي عدل من فعله وجائز ومستحسن في حكمته. ويفسر ذلك بأن القبيح ليس عقلياً بل الله هو الذي يبيح ويخطر لا آمر عليه. وقال: "فلله أن يخلد الأنبياء في النار والكفار في الجنة" لأن إرادته مطلقة وليس لأحد ان يوجب عليه فعل الصلاح أو الأصلح لعباده. (١) أما الجويني فإنه يرى أن التحسين والتقبيح ليس عقليين وإنما يدركان بالشرع. فهو يتابع أسلافه ولكن يزيد عليهم بالذهاب إلى أن إطلاق هذا القول قد يوهم أنه الحسن والقبيح زائدان على الشرع. وفي هذا يقول: "ليس الأمر كذلك فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به، وإنما هي عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله. وكذلك القول في القبح فإذا وصفنا فعل من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا بما نبينه تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس هو واجب، وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، والمراد بالمحظور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً". (٢) وهكذا يتبين لنا اختلاف الأشاعرة مع المعتزلة. فالأشاعرة يذهبون إلى أن إرادة الله مطلقة، يفعل ما يشاء فلذلك لا يوصف فعله بأنه قبيح أو ظلم أو شر. ويخالفون المعتزلة فيقولون بأن الشرع هو الذي يحدد طبيعة الحسن والقبيح منذ البداية، لي للعقل دخل في هذا التمييز. أما المعتزلة فيرون أنه لا بد من استخدام العقل بين الحسن والقبيح فالله قد وهب الإنسان عقلاً فيجب على الإنسان استخدام هذا العقل، وذلك لأنه مكلف قبل ورود الشرائع لمعرفة طريق الخير.

---

( ١) التمهيد للباقلاني - ص ٢٤٢- ٢٤٢. وأيضاً مناهج الدلة لابن رشد - ص ٩٢- ٩٤. وأيضاً مذاهب الإسلاميين - الجزء الأول - المعتزلة والأشاعرة - ص ٦١٩- ٦٢٠.

( ٢) الإرشاد للجويني - ص ٢٥٩. وأيضاً مناهج الأدلة لابن رشد - ص ٩٣.

ولكننا إذا تمعنّا كل من رأي الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة نجد أن رأيهم وصف أفعال الله بالعدل يكاد يكون متطابق، فالأشاعرة ينفون وقوع الظلم من الله سبحانه وتعالى، وكذلك المعتزلة يصفون الله بأنه حكيم وعادل. ويرون أن صفة الكمال صفة سلبية أي أنها تنفي الظلم عن الله سبحانه وتعالى.



## مسألة السببية عند الأشاعرة:

### أولاً: تمهيد:

في هذا المبحث نبين مبحث الأشاعرة والغزالي في مسألة السببية لبيان العلاقة بين الأسباب ومسبباتها، وهل هي ضرورية أم أنه لا ضرورة في العلاقة بين السبب والمسبب بحيث يرجعون ذلك إلى الله سبحانه وتعالى فمسألة السببية أو العلية نجدها قد احتلت مكانة بارزة في مذاهب متكلمي وفلاسفة العرب والدليل على ذلك انهم بحثوا في هذه المشكلة مباحث كثيرة. فلنبحث آراء الأشاعرة والغزالي في هذه المسألة من واقع كتبهم ونقدهم للفرق المخالفة لهم.

### ثانياً: رأي الأشاعرة في السببية:

بدراستي لرأي الأشاعرة في مسألة السببية، وجدت أنهم يعرضون مذهبهم من خلال نقدهم لآراء الفرق المخالفة لهم وبخاصة المعتزلة، فهم قد نقدوا أهل الطبائع والمعتزلة والفلاسفة. فإذا بحثنا نقد الأشاعرة للفلاسفة نجد أنهم يذهبون إلى أن الحكماء قد احتجوا على آرائهم بثلاثة أوجه هي أنه لو كان هناك مصدراً لـ (أ) ولـ (ب) لكان مصدرية (أ) غير مصدرية (ب)، فإن دخل فيها الاثنين أو أحدهما لزم التركيب، وإلا لكان مصدراً لمصدريهما، وعاد الكلام فيهما ولزم التسلسل. فكان رد الأشاعرة على هذا الاحتجاج بأن المصدرية أمر اعتباري، فلا تكون الذات لها لأن المحتاج إلى موجود ليس له وجود، وإذا سلمنا بذلك فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير ممتنع. (١) أما الثاني فهو ذهابهم إلى أن عندما نرى الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة، نقطع بأن طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة. ولكن لولا أنه معروف عقلياً أن

---

( ١) المواقف في علم الكلام - تأليف عضد الدين ابن احمد الإيجي - عالم الكتب - بيروت - ص ٨٧.

اختلاف الإثر لا يكون إلا باختلاف المؤثر لما كان كذلك. (١) والاحتجاج الثالث للفلاسفة هو أنه لو كان مصدراً لـ (ب) لكان مصدراً لـ (أ) وهذا تناقض. فكان رد الأشاعرة على النقطة الثانية إنما هو بالتخلف لا بالاختلاف فإننا عندما رأينا ناراً ولا برد معها وماءً ولا حر معه، علمنا انهما مختلفان. أما ردهم على النقطة الثالثة هو أنهم لا يسلمون بأن صدور (أ) ولا (أ) تناقض. فإن نقيض صدور (أ) هو لا صدور (أ) واما صدور لا (أ) فلا يناقضه. (٢)

أما نقدهم لأصحا الطبائع فنجده واضحاً في كتاب "التمهيد" للباقلاني فهو يصف بأن مذهبهم فاسد في إثبات فعل الطبائع، ويضرب مثلاً لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والإسخان والشبع والري وغير ذلك مما يدعونه من الأمور الحادثة عن طبيعة من الطبائع لوجب حدوث الشبع عند تناول الحصى والتراب والحنظل، وحدوث الري والإسكار عند شرب الخل والبليسان وسائر المائعات.

أما إذا كان الطبع عرضاً من الأعراض فقد فسد إثباته فاعلاً، وذلك لن العراض لا يجوز أن تكون فاعلة، ولو جاز وقوع الأفعال كالشبع والري والسكر وغيرها من الأعراض لجاز وقوعها من المواد. ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله الجميع. وكذلك لو جاز وقوع بعض الحوادث السابق ذكرها مع طبع ليس بحي ولا قادر ولا قاصد، لجاز وقوع الإرادة والنظر والكتابة عن طبع ليس بحي ولا قادر ولا عالم. (٣) ويواصل الباقلاني نقده قائلاً: "لو كان الإسكار والشبع والري ونماء الزرع حادثاً عن طبع الشراب والطعام والسقي والتسميد وحرارة الشمس لوجب أن تزداد هذه الأمور طالما الجسام محتملة لها. ضمن الواجب ان يزيد الزرع وينمو وإن بلغ حد النهاية في مستقر العادة، إذا أديم سقيه وأكثر تسميده وإظهاره للشمس. وكذلك توجب له هذه الأمور في

---

( ١) المصدر السابق ص٨٧.
( ٢) المصدر السابق ص٨٧.
( ٣) كتاب التمهيد للباقلاني - ص ٤٠- ٤١.

غير زمان الزرع كما توجب ذلك في وقت عادة خروجه. فإن هذا الري فاسد لأن السقيا والتسميد يؤديان إلى تلفه بعد ان يبلغ مقداراً ما. وأنه لا يمكن ان يكون ذلك في غير وقت نمائه فالإنسان مثلاً إذا أكل وشرب أكثر من طاقته، لا يحدث له الشبع والري كما لو تناول الطعام والشراب عند الحاجة، بل إن ذلك يجلب عليه الألم والضرر". [1] ولكن المعروف أن أصحاب الطبائع يعرفون أن لكل جسم خصائص معينة وعلى أساس هذه الخصائص تنشأ العلاقة بين الجسم والجسم الآخر. وكذلك أن لكل محصول وقت معين من فصول السنة لزراعته ونموه. ولذلك نقد الشاعرة لأهل الطبائع لا يستند على دليل وكذلك قولهم أن كل سائل مسكر فالمعروف ان المشروبات المسكرة لها خصائص معينة تسكر. وكذلك قولهم: إنه من الممكن الشبع عند تناول الحنظل أو التراب أو غيره من الجوامد. فالحجج التي استندوا عليها في نقدهم أهل الطبائع في رأيي أنها حجج غير مقنعة. أما نقدهم للمعتزلة كان عندما صرحت المعتزلة بأن هناك مؤثراً غير الله لبعض الحوادث وأن الإنسان فاعل ومخترع لأعماله حقيقة وليس مجازاً. [2] كما نقودهم في قولهم بالتوليد، فالمعتزلة قد أسندوا أفعال العباد إليهم ورأوا فيها ترتيباً، وهو أنه يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر مثل حركة اليد والمفتاح. وذلك إذا التصق جسم بكف قادرين، وجذبه أحدهما ودفعه الاخر في زمان جذبه إلى جهته، فإن قلنا حركته تولدت عن حركة اليد، فأما بهما فيلزم مقدورين بين قادرين مستقلين بالتأثير وهذا مستحيل، وأما بأحدهما فقط وهو تحكم محض معلوم بطلانه. [3]

وفي قول المعتزلة بالتولد نقدهم الباقلاني كما نقدهم أيضاً الجويني في كتابه "الإرشاد" فيذهب الجويني إلى أن الاعتقاد بالقول يجر على معتقده فضائح ترفضها العقول، وفاسدة منذ البداية. ويأتي بمثال ليوضح رأيه فيقول: "إن من رمى سهماً ثم اخترته المنية قبل اتصال السهم بالرمية ثم اتصل بها وصادف

( ١) المصدر السابق ص٤٢.
( ٢) مقالات الإسلاميين للأشعري - الجزء الثاني - ص ١٩٧.
( ٣) المواقف في علم الكلام - عضد الدين الإيجي - ص ٣١٦.

حياً ولم يزل الجرج سارياً إلى الإفضاء إلى زهوق من الروح في سنين وأعوام وكل ذلك بعد موت الرامي. فهذه السرايات والآلام أفعال. وكل ذلك بعد موت الرامي وقد رمت عظامه ولا مزيد في الفساد عن نسبة قتله إلى الميت" (١)

وأيضاً يواصل الجويني نقده للمعتزلة ويذهب إلى أن قول المعتزلة بجوار وقوع ما يقع مبايناً لمحل القدرة أي ان المتولد عندهم فعل لفاعل السبب وهو مقدور له يتوسط السبب، ففي رأي الجويني أن ما وصفه المعتزلة بكونه متولداً لا يخلو إما أن يكون مقدوراً أو غير مقدور. فإذا كان مقدوراً كان ذلك باطلاً من وجهين: (٢)

**أولاً**: إن السبب على أصوله وجب للمسبب عند تقدير ارتفاع الموانع، فإذا كان السبب واجباً عند وجود المسبب او بعده فينبغي أن يستغل بوجوبه ويستغني عن تأثير القدرة فيه.

**ثانياً**: إن المسبب لو كان مقدوراً لتصورنا وقوعه دون توسط السبب والدليل على ذلك حين يقع بقدرة الله تعالى، ولم يتسبب العبد فيه، فإنه يقع مقدوراً لله تعالى من غير احتياج إلى توسط او سبب. ويرى الجويني أنه إذا بطل القول بأن المتولد مقدوراً للعبد فلا يبقى بعد ذلك إلا الحكم بأن يكون المتولد غير مقدور. فإن قضى بذلك قاضٍ كان مصرحاً بأنه ليس فعلاً بفاعل السبب، فإن شرط الفعل كونه مقدوراً للفاعل وإذا جاز ثبوت فعل لا فاعل له جاز أيضاً المصير إلى أن ما نعلمه من جواهر العالم وأعراضه ليست فعلاً لله، ولكنها واقعة عن سبب مقدور موجب لما عداه. وفي هذا خروج عن الدين وانسلال من مذهب المسلمين. (٣) فمن خلال دراستي لنقد الشاعرة للمعتزلة لقولهم

( ١) الإرشاد للجويني - ص ٢٣٠- ٢٣١.

( ٢) الإرشاد للجويني - ص ٢٣١.

( ٣) الإرشاد للجويني - ص ٢٣١- ٢٣٢. وأيضاً التمهيد للباقلاني - ص ٢٩٦- ٢٩٨. وأيضاً تجديدات في المذاهب الفلسفية والكلامية - د. عاطف العراق - ص ٦٧- ٦٨.

بفكرة " التوليد" وكذلك نقدهم للفلاسفة وأهل الطبائع يتبين لي بوضوح أنهم يرجعون الأمور كلها لله سبحانه وتعالى. وفي هذا يذهب الباقلاني إلى أن الم الناتج عن الضرب والكسر الحادث عن الزج وذهاب الحجر الموجود عند الدفعة إلى غيرها من الحوادث الناتجة عن وجود حوادث أخرى، فهي ليست كسباً للضارب الدافع على سبيل التولد، بل هي مخلوقة لله سبحانه وتعالى وليست بكسب للعباد. (١) وبهذا يتبين لي إيمانهم بنفي العلاقة الضرورية بين السبب والمسبب وأنه ليست هناك واسطة أو علاقة بين الأسباب ومسبباتها وأن الله سبحانه وتعالى قادر مختار على خلق كل حادث وكل الممكنات مستندة إلى الله سبحانه وتعالى ابتداءً بلا واسطة. فلا يجب صدور شيء منها ولعل رأيهم هذا متماشياً مع مذهبهم في السببية وهو إسناد كل الممكنات إلى الله سبحانه وتعالى. والله سبحانه وتعالى سبب لكل شيء في هذا الكون، وبهذا نصل إلى أنهم يقولون بالعادة فالأشاعرة يرون أنه لا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة. ويمثلون لذلك بأن الله سبحانه وتعالى لو أجرى العادة بأن يفعل الألم الشديد العظيم عند الضرب اليسير ولا يفعل الألم العظيم الكثير عند شدة الضرب، بل يفعل ما ينافيه من اللذات، لوجب أن يكو الضرب اليسير مولداً للألم العظيم والضرب الشديد مولداً للألم اليسير. وكذلك أيضاً الإحراق عقب مواساة النار والري بعد شرب الماء. ففي رأيهم أن الري والإحراق لم يتم بفعل الشرب والمماسة ولكنه وقع بقدرة الله واختياره سبحانه وتعالى، وكذلك في سائر الأفعال فإنها تقع بإجراء العادة. (٢)

فالأشاعرة بآرائهم هذه يرفضون أن هناك علاقة ضرورية بين السبب والمسبب وهم يريدون إثبات قدرة الله سبحانه وتعالى. وكل شيء هو من خلق الله سبحانه وتعالى وعن إرادته. ويرون انه لا توجد علل ثانوية لأنه لا توجد قوانين للطبيعة، فالله سبحانه وتعالى هو المؤثر دائماً تأثيراً مباشراً في كل جوهر فرد. فالباقلاني أيضاً ينفي العلاقة الضرورية بين السبب والمسبب أي

---

( ١) التمهيد للباقلاني - ص ٢٩٦.

( ٢) التمهيد للباقلاني - ص ٣٠٠- ٣٠١. وأيضاً الإرشاد للجويني - ص ٢٣٤.

بين العلة والمعلول. فالباقلاني يرى أن قدرة الله مطلقة في الطبيعة وليس لأية ظاهرة طبيعية فعل خاص بها يصدر عنها. وإنما كل شيء يتم بتسخير الله سبحانه وتعالى وأيضاً يرى أنه لا مقوم داخلي للجسم يجعل منه فاعلاً من تلقاء ذاته ومن ثم فلا ضرورة لفعل الأجسام، فالجسام المنفصلة الأجزاء لم ترتبط إلا بموجب مبدأ إلهي لا طبيعي. وإذا كانت الأعراض لا تبقى زمانين أي أنها منفصلة زمانياً، كما ان الجسام منفصلة أجزاؤها مكانياً فلذلك وفقاً لمبدأ الانفصال هذا، أن يكون المعلول مستقلاً عن العلة وذلك بإنكار فكرة الضرورة. [١] وفي نظرية جريان العادة أو القول بالعادة فهو ينقض فكرة الطبائع مستنداً إلى أن الأجسام كلها لا تتفاوت في طباعها الذاتية، لأنها كلها جنس واحد. ويذهب إلى ان الأشياء المشاهدة في العالم الحسي لا توجد بالضرورة او بالواجب إنما هي تجري مجرى العادة أي التكرار على وجه واحد. [٢] فالأشاعرة ينفون أن هناك علل مادية وينكرون أيضاً القول بالسببية. ويذهبون إلى أن كل تغيير وكل حركة في الكون ترجع إلى الله سبحانه وتعالى فهو خالق العالم من عدم. كما يرون أيضاً أن الله إذا أراد تغيير نظام الكون لاستطاع ذلك وخلق غيره. وبالتالي يكون هذا معجزة. فالمعجزة عندهم ما هي إلا خرق للعادة، فالله سبحانه وتعالى هو علة كل شيء فهو خالق الكون وواضع نظامه ويستطيع بمشيئته ان يغير الكون ويوجد الأسباب من غير مسبباتها العادية. [٣] نعم إن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء في الكون ولكن سبحانه وتعالى جعل لكل شيء سبب ومسبب. فبعد أن بينت رأي الأشاعرة في مسألة السببية ونقدهم لخصومهم المعتزلة يجب علينا أن نوضح رأي الغزالي في السببية.

---

( ١) التمهيد للباقلاني – ص ٤١-٤٢. وأيضاً في علم الكلام – الجزء الأول – ص ٥٢١.
( ٢) التمهيد للباقلاني – ص ٢٠٠- ٣٠١.
( ٣) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – الدكتور محمود حمدي زقزوق – دار القلم – الكويت - الطبعة الثالثة – ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م – ص ١٨٢.

## ثالثاً: رأي الغزالي في مسألة السببية:

فقد رأى الغزالي أن التلازم بين ما يسمى سبباً وما يسمى مسبباً يرجع إلى المادة. [1] وهذا الرأي خلاف ما يراه الفلاسفة. ويذهب الغزالي إلى أنه ليس من الضرورة أن وجود السبب يوجد المسبب ولا من الضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل الري والشرب، والأكل والشبع، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس إلى غير ذلك من الأمثلة التي أوردها. فإن اقترانها بما سبق من تقديره سبحانه وتعالى، يخلقها على التساوي لا لكونها ضرورية في نفسها، بل لغاية نجهل حكمتها، بل في المقدور خلق الشبع

دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة إلى غيرها من المقترنات. [2] وقد نقد الغزالي القول بالعلية في جميع كتبه وهو ينفي أن للطبيعة عمل، بل كل عملها يرجع إلى الله سبحانه وتعالى مباشرة ويذهب إلى ان أصل علوم الطبيعيات أن تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاطرها. والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره لا لفعل شيء منها بذاته عن ذاته. [3] فالغزالي قال برأيه الساب في السبب والمسبب لأنه يرى أن القول بالسببية يترتب عليه إنكار المعجزات التي لا بد منها لإثبات النبوات. هذه المعجزات التي تقوم على إلغاء ما يقال عن الرابطة الضرورية بين السبب والمسبب مثل "قلب العصا ثعباناً وإحياء الموتى وشق القمر" [4] ففي رأي الغزالي ان من يسلم بالعلاقة الضرورية بين السبب ومسبباته فإنه ينكر المعجزات.

---

( ١) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – الدكتور محمود حمدي زقزوق – ص ١٨٢.

( ٢) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي – تحقيق سليمان دنيا – ص ٢٢٥. وأيضاً بين الدين والفلسفة – د. محمد يوسف موسى – ص ٢١٧.

( ٣) المنقذ من الضلال – تأليف العلامة حجة الإسلام أبي حامد الغزالي – ص ٢٢.

( ٤) بين الدين والفلسفة – د. محمد يوسف موسى – ص ٢١٧. وأيضاً تجديد في المذاهب الفلسفية وكلامية – د. محمد عاطف العراقي – ص ١٠٥.

فالغزالي باعتباره أشعري فهو يتابع آراء الأشاعرة السابقة له، وينكر فعل الأجسام بالطبع أو الضرورة بين الأسباب والمسببات. ففي رأيه لا فاعل إلا الله، وإن الاقتران في الوجود بين شيئين لا يقتضي علية بينهما فلا يستلزم إثبات أحدهما إثبات الآخر، ولا نفي أحدهما نفي الآخر، بل الله سبحانه وتعالى يخلق الأثر حين يلتقي الجسمان وهو قادر على الإحراق دون إلقاء في النار.(١)

١- فالغزالي لم ينفي المعرفة العقلية، وقد اعترف للعقل بدور السيادة وبإمكانية المعرفة الشاملة للأشياء. (٢) ويرى الغزالي أن هناك ثلاث صور مختلفة للارتباط بين شيئين. (٣) اليمين والشمال والفوق والتحت وما شاكل ذلك. فعند تقدير فقد أحدهما يلزم أيضاً فقد الآخر لأنهما متطابقان، فلا تقوم حقيقة أحدهما إلا مع الآخر.

٢- العلاقة بين الشرط والمشروط:

فيلزم من تقدير انتفاء الشرط انتفاء المشروط أيضاً ولكن العكس غير صحيح. مثال لذلك علم الشخص مع حياته، وإرادته مع علمه، فيلزم لا محالة من تقدير انتفاء الحياة انتفاء العلم، ومن تقدير انتفاء العلم انتفاء الإرادة. فالشرط ضروري لوجود المشروط، ولكن وجود المشروط ليس به بل عنه ومعه.

---

( ١) في علم الكلام – الجزء الأول – د. أحمد محمود صبحي – ص ٦٢٣- ٦٢٤.

( ٢) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – د. محمود حمدي زقزوق – ص ١٨٢.

( ٣) المصدر السابق – ص ١٨٣. وأيضاً الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي – ص ١١٢.

٣- العلاقة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول:

فإذا انتفى السبب انتفى المسبب أيضاً بشرط ألا يكون لهذا المسبب إلا سبباً واحداً فقط. كما أن الغزالي يرى أن "كل حادث له سبب" [١] ويرى أيضاً أن الأسباب التي تشاهد في المحسوسات لا يمكن أن تسمى في الحقيقة أسباباً، وذلك لأن المشاهدة في تلك الحالات تثبت اقتراناً زمنياً. ولكن لا تستطيع أن تبرهم على أن شيئاً معيناً هو السبب، وأنه لا توجد هناك أسباب أخرى. [٢]
وفي هذا يقول: "فما الدليل على أنها الفاعل وليس له دليل إلا مشاهدة حدوث الاحتراق عند ملاقاة النار؟ والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به وأنه لا علة له سواه" [٣] فالغزالي يذهب على ان العلة يجب أن تكون إرادة فاعلة أن المادة لا يمكن أن تكون علة لأنها عاجزة. ولذلك يرى أنه من الخطأ الزعم بأن من طبيعة النار بالضرورة أن تحرق وهذا الادعاء يستند إلى الخيال فالغزالي يرجع فعل كل شيء إلى قدرة الله سبحانه وتعالى. إما بطريق مباشر أو غير مباشر. [٤] فالله سبحانه وتعالى خالق كل شيء، وسبب لكل شيء. وعلى هذا يمكننا القول بأن مذهب الغزالي في السببية يتماشى مع إرجاعه كل شيء إلى قدرة الله سبحانه وتعالى. وعلى هذا فهو لم ينفي السببية.
" يجب أن ننبه إلى أن نقد الغزالي للقول بتلازم المعلول والعلة فيه شيء كثير من نقده المعرفة الإنسانية ذاتها، وليس فيه إنكار للعلية بالمعنى المطلق ولا إنكار لها من ناحية المشاهدة، وهذا ما يقوله في كتبه في المنطق مثل محك النظر ومعيار العلم" [٥]

---

( ١) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي – ص ١٦.
( ٢) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – د. محمود حمدي زقزوق – ص ١٨٤.
( ٣) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالي – ص ١٩٥.
( ٤) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت – د. محود حمدي زقزوق – ص ١٨٤.
( ٥) تاريخ الفلسفة في الإسلام – ديبور – ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة – ص ٣٩٣.

## رابعاً: قول الأشاعرة والغزالي بالاتفاق العرضي والجواز والإمكان:

قال الأشاعرة بالاتفاق العرضي والجواز والإمكان. فالأشاعرة وضعوا في جميع الموجودات أفعالاً جائزة ولم يدركوا أن فيها نظاماً وترتيباً وحكمة اقتضتها طبيعة الموجودات، بل اعتقدوا أن كل موجود يمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه. (١) فالغزالي يرى أنه من الجائز أن يلتقي القطن مع النار دون حدوث احتراق وأن يحترق القطن ويصبح رماد دون ملاقاة النار. وكذلك من وضع كتاباً في بيته فمن الجائز أن ينقلب إلى شيء آخر.

وإذا سئل عن شيء من هذا فيجب أن يكون رده بأنه لا يدري ما في البيت الآن، وإنما القدر الذي أعلمه أني تركت في البيت كتاباً ولعله الآن فرساً قد لطخ الكتاب ببوله وروثه. (٢) بهذا يريد الغزالي القول إن الله قادر على كل شيء. (٣) تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها ولن ندعي أن هذه الأمور واجبة، بل هي ممكنة ويجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع. واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في اذهاننا جريانها وفق العادة الماضية ترسيخاً لا تنفك عنه. ويرى أنه لا مانع من أن يكون الشيء ممكناً في مقدورات الله تعالى. ويكون قد جرى في سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه في بعض الأوقات، ويخلق لنا العلم بانه لا يفعله في ذلك الوقت. (٤) والغزالي لم يكتفي بالمثلة السابقة للاستدلال على ما ذهب إليه ولكنه واصل قوله سارداً كثيراً من الأمثلة، منها تسليمه بأن النار خلقت خلقة، إذا لاقاها قطنتان متماثلتان أحرقتهما، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه، ولكن مع هذا يجوز أن يلقى نبيٌ في النار فلا يحترق إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة

---

(١) مناهج الأدلة – ص ٢٠٥.

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالي – تحقيق سليمان دنيا – ص ٢٢٩- ٢٣٠.

(٣) الغزالي – البارون كارادوفو – نقله إلى العربية عادل زعيتر – ص ٧٨ – دار إحياء الكتب العربية – ١٩٥٩ م. وأيضاً الدراسات الفلسفية – الجزء الأول – د. جميل صليبة - مطبعة دمشق – ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤ م – ص ١٩٢.

(٤) تهافت الفلاسفة للغزالي – تحقيق سليمان دنيا – ص ٢٣١.

النبي عليه السلام. فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة في النار كقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعداها، وتكون على صورة النار وحقيقتها، أو يحدث في بدن النبي صفة ولا تخرجه عن كونه لحماً وعظماً فيدفع أثر النار. فإنا نرى من يطلي نفسه بالطلق ثم يقعد في تنور موقد فإنه لا يتأثر بالنار. (١)

بالإضافة إلى هذا المثال ضرب الغزالي أمثلة بمعجزات الأنبياء كإحياء الموتى وقلب العصا حية، فالله سبحانه وتعالى قادر على كل هذه الأشياء. ويذهب إلى أن المادة قابلة لكل شيء فالتراب وسائر العناصر يستحيل نباتاً ثم النبات يستحيل عند أكل الحيوان له دماً، ثم الدم يصبح منياً ثم المني ينصب في الرحم فيصبح حيواناً. وهذا بحكم العادة واقع في زمن متطاول. (٢) فالغزالي يقول بهذا الرأي ويذهب إلى أن فعل كل شيء يرجع إلى الإرادة الإلهية، فإرادة الله هي وحدها القادرة على فعل كل شيء في الكون. وهذا كما نعرف هو أيضاً رأي الأشاعرة الذي سبق وأن بيناه في هذا الفصل. فإنه يرجعون كل شيء إلى إرادة الله سبحانه وتعالى، فرأي الغزالي هذا نابعاً من إيمانه بفكرة الجواز والاحتمال.



( ١) المصدر السابق - ص ٢٣١.
( ٢) المصدر السابق ص ٢٣٢.

## رأي الأشاعرة حول المعجزات وبعث الرسل:

### أولاً: إثبات النبوات وبعث الرسل عند الأشاعرة:

إن إثبات النبوات والرسالات الإلهية من أعظم أركان الدين، وهو ما نجده في حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم "بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ" (١) ولقد خصص علماء الكلام مكاناً لإثبات بعث الرسل والمعجزات في مؤلفاتهم. وبالرجوع إلى مؤلفات الأشاعرة نجد أنهم قد بحثوا هذه المسألة بحثاً متعدد الجوانب والزوايا. فمثلاً عند دراسة كتاب التمهيد للباقلاني، والإرشاد للجويني ،والتبصير في الدين لأبي مظفر الاسفرايني، والفرق بين الفِرَق للبغدادي، ولمع الأدلة للجويني، والمواقف لعضد الدين الإيجي، والملل والنحل للشهرستاني وغيرها من كتب الأشاعرة المتقدمين أو المتأخرين وجدت أنهم قد اهتموا بدراسة مسألة بحث الرسل والمعجزات اهتماماً كبيراً، ففي ردهم على البراهمة الذين ينكرون بعث الرسل عقلاً، ويجدون في العقل الإنساني غنية عن الوحي الإلهي إلى رسل من البشر، ويرون أن هذا مستحيل، فيذهبون إلى القول بأن ما جاء به النبي إما ان يكون مدركاً بالعقل أو لا يدرك به. فإذا كان ما جاء به مدركاً بالعقل فلا فائدة في بحثه، فيكون إرساله عبثاً وسفهاً. وإن كان ما يجيء به محالاً لا تدل عليه العقول فلا يمكن قبوله، وذلك لأن المقبول ما يدل عليه العقل. (٢) ورداً على قول البراهمة نجد الباقلاني يذهب إلى انه إذا كان البراهمة يحاولون الاستدلال على إبطال الرسالة بقولهم، وجدنا المدعين لها يزعمون انه ليس هناك طريق إلى العلم بصدقهم إلا بوجود مُحالات لا توجد في العقل. مثل خلق البحر وخلق ناقة من صخرة، وقلب العصا حية، وإحياء الموتى وإبراء الأكمه

(١) حديث بُني الإسلام على خمس رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنه وأخرجه البخاري في صحيحه (٨، ٤٥١٥).

(٢) كتاب الإرشاد للجويني – ص ٣٠٣. وأيضاً بين الدين والفلسفة – د. محمد يوسف موسى – ص ١٧٠.

والأبرص والمشي على الماء وإنطاق الذئب والحصى وما جرى مجرى ذلك من ادعائهم جعل القليل كثيراً مع العلم بان القليل لا يتكثر، والكثير لا يتقلل ويتوحد. وإذا كلن ذلك كذلك بطل ما يدّعونه. (١) أما إمام الحرمين الجويني يرى أن إثبات النبوات من أعظم أركان الدين والمقصود منها خمسة أشياء هي:

١- جواز انبعاث الرسل رداً على البراهمة.

٢- المعجزات وشرائطها.

٣- إيضاح وجه الدلالة المعجزة على صدق الرسول.

٤- الاستدلال على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

٥- الرد على منكريه من الكلام في أحكام الأنبياء وما يجب لهم وما يجوز عليهم.

وكذلك يرى أن انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة وقد أيدوا الرسل بعدد الانبعاث بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات. فالله سبحانه وتعالى قادر على بعث الرسل وإظهار المعجزات الدالة على صدقهم.(٢) ويستدل على بعث الرسل بآيات كثيرة منها قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا) (٣) وقوله تعالى أيضاً: (رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ) (٤) وأيضاً قوله تعالى: (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) (٥) وقوله تعالى: (وَجَاءَكُمُ

(١) التمهيد للباقلاني – ص ١٣٩- ١٤٠. وأيضاً الإرشاد للجويني – ص ٣٠٢- ٣٠٧. وأيضاً في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه – الجزء الأول – د. إبراهيم مدكور – ص ١٠٤.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني – الجزء الأول – ص ١٦٨.

(٣) سورة الإسراء الآية ١٥.

(٤) سورة طه الآية ١٣٤.

(٥) سورة الملك الآية ٨.

النَّذِيرُ) (١) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي جاء فيها ذكر بعث الرسل. فالله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب السماوية وبين الثواب والعقاب وأيدهم بالمعجزات الظاهرة على صدقهم وصحة أقوالهم. وقد بين الله سبحانه وتعالى انه قد أوجب التوحيد والشريعة ويستدلون على ذلك من قوله تعالى جملة وتفصيلاً. فالجملة قوله تعالى: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ) (٢) إلى قوله تعالى: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)(٣) أما التفصيل ففي مثل قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا).(٤)

أما المعتزلة، وكما نعلم بأن نزعتهم عقلية ويجعلون العقل في المرتبة الأولى ولعل هذه النزعة هي التي دفعت الباقلاني بأن يرميهم بموافقتهم للبراهمة في نفي النبوات. (٥) ولكن هذه التهمة فيها إجحاف للمعتزلة. نحن نعلم ان المعتزلة بالرغم من نزعتهم العقلية ولكنهم لم ينكروا النبوة بل قالوا "ضرورة إرسال الرسل واجب على الله تعالى لطفاً بعباده ورأفة بهم". (٦) وهذا تماشياً مع فكرة الصلاح والصلح عندهم. وكذلك نجد القاضي عبد الجبار يرى انه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي واستدل على ذلك بقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ) (٧)

---

( ١) سورة فاطر الآية ٣٧.
( ٢) سورة النساء الآية ١٦٣.
( ٣) سورة النساء الآية ١٦٥.
( ٤) سورة المؤمنون الآية ٢٣.
( ٥) التمهيد للباقلاني – ص ١٢١.
( ٦) الاقتصاد في الاعتقاد – للغزالي – ص ٨٨.
( ٧) سورة الحج الآية ٥٢.

فالله سبحانه وتعالى إذا بعث رسولاً لا بد له ان يدّعي النبوة وتظهر عليه الآيات والمعجزات الدالة على صدقه عقب دعواه للنبوة. [١] والدليل على ذلك قوله تعالى: (لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ) [٢] ولكن نجد أن إبراهيم بن سيار النظام وهو من المعتزلة قد أعجب بقول البراهمة بإبطال النبوات، فأنكر ما روي من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم. مثل انشقاق القمر، وتسبيح الحصى في يده، ونبوع الماء من بين أصابعه. وأنكر أيضاً أن نظم القرآن ليس بمعجز للنبي ولا يدل على صدق دعواه. وقد أدى هذا إنكار نبوته. [٣] ولعل هذا الرأي لأحد رجال المعتزلة هو الذي دفع الباقلاني لاتهام المعتزلة بإنكار النبوات وتشبيههم في ذلك بالبراهمة. والغزالي أيضاً وهو كمتكلم وأشعري يقول بما قاله من سبقوه من الأشاعرة بأن بعث الأنبياء جائز وليس محال ولا واجب. [٤]

## ثانياً: المعجزة عند الأشاعرة أو ما الدليل على صدق النبي ﷺ:

من هنا يتبين لنا أن الأشاعرة يقولون بإرسال الرسل ويربطون بين إرسال الرسل والمعجزة فيرون أن الدليل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم هو المعجزة، فالمعجزة ركن أساسي عند الأشاعرة في إثبات دعواهم فالدليل على الصدق إما أن يكون معتاداً أو يكون خارقاً للعادة. فإذا كان معتاداً يستوي فيه البر والفاجر يستحيل أن يكون دليلاً أما إذا كان خارقاً للعادة لا يكون دليلاً إلا

( ١) شرح الصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد – تعليق الإمام احمد بن الحسين بن أبي هاشم – حقق وقدم له – د. عبد الكريم عثمان – مطبعة الاستقلال الكبرى – الطبعة الأولى عام ١٩٥٦م – ص ٥٦٨.

( ٢) سورة الأنفال الآية ٤٢.

( ٣) الفرق بين الفِرق – البغدادي – ص ٨٧.

( ٤) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي – ص ٨٨.

إذا اقترنت به دعوة النبي. وذلك لأن كل خارق من الجائز تقدير وجوده، ابتداءً من فعل الله سبحانه وتعالى. فإذا تعلق بالدعوة فهو المعجزة المطلوبة. (١)

فالأشاعرة متفقون على أن المعجزة هي الدليل على صدق الرسول والمعجزة غير العادة. فالنبي يدعو الخلق فيعارضونه ولكن يتحداهم أن يأتوا بمثل معجزته. فيعجزوا عن ذلك فيظهر صدق الرسول ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) (٢) وقوله تعالى: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) (٣) وقوله تعالى: (قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ). (٤)

وأيضاً يرون أن القرآن وهو معجزة الرسول وحي من عدة وجوه:

١- نظمه العجيب في البلاغة الخارجة عن العادة في نظم الخطب والشعر والمزدوج من الكلام وغيره.

٢- ما فيه من الخبار عن الغيب في الزمان الماضي وذلك باشتماله على قصص الأولين مع العلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف الكتب ولم يجالس أصحاب التواريخ. ثم أن القرآن اشتمل على غيوب متعلقة بالمستقبل، كما وقع الخبر عنها في القرآن الكريم بالتفصيل وليست هي تخمين كهنة أو منجمين. كما أن للرسول معجزات أخرى سوى القرآن وهي انفلاق القمر وتسبيح الحصى وإنطاق العجماء ونبع الماء من بين الأصابع ونحوها. (٥)

---

( ١) التمييز في الدين للإسفرياني – ص ١٠٤. وأيضاً الإرشاد للجويني - ص ٣٣١.

( ٢) سورة النمل الآية ٦٤.

( ٣) سورة البقرة الآية ٢٣.

( ٤) سورة هود الآية ١٣.

( ٥) المواقف في علم الكلام للإيجي – ص ٣٤٩- ٣٥٥. وأيضاً التبصير في الدين – لأبي مظفر الإسفرياني – ص ١٠٤- ١٠٧. وأيضاً أصول الدين – عبد القاهر البغدادي – ص ١٨٣- ١٨٤.

فبدراستي كتب الأشاعرة تبين لي اهتمامهم بالبحث في موضوع إثبات النبوة وبعث الرسل وتأييدهم بالمعجزات وصلة ذلك بالتحسين والتقبيح أو الخير والشر "إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبداً بأن يشرع الأحكام ما يمتنع من جهة التحسين والتقبيح" (١) فالله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب وبين الثواب والعقاب وأيد الرسل بالمعجزات الدالة على صدقهم. وأوجب على لسانهم معرفة التوحيد والشريعة، فكل ما جاء به الرسل هو صدق وكل ما فعلوه هو حق. والدليل على ذلك المعجزات الظاهرة لنا الدالة على صدقهم وصحة قولهم. ويستدلون على بعث النبي ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى: (ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ) (٢) وأيضاً قوله تعالى: (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ) (٣) فالرسول صلى الله عليه وسلم قد جاء بالصدق في رسالته وفي جميع أفعاله وأقواله وكانت معجزته القرآن الكريم الذي تلاه على الخلق وتحداهم إلى معارضته وطلب الطاعة منهم. ولكن وهم أهل الفصاحة عجزوا ولم يتمكنوا من الإتيان بآية منه فإن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ظاهرة وبينة ولا سبيل إلى الشك فيها. (٤) أما رأي المعتزلة في مسألة الحسن والقبيح فقد أرجعوا التمييز بينهما إلى العقل. فهم قد اتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع وأرجعوا معرفة الحسن والقبيح إلى العقل. فاعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب علينا. فإذن بعث الرسل إلى العباد وتكليفهم بعبادته وطاعته واجب. وهي امتحان واختبار ليهلك من هلك على بينة ويحيا من حيي على بينة أيضاً.(٥)

وأيضاً في نفس المسألة ــ الحسن القبح ــ يرى أبو هذيل العلاف وهو من شيوخ المعتزلة أنه يجب على الإنسان أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير

---

(١) الإرشاد للجويني ــ ص ٣٠٦.
(٢) سورة يونس الآية ٧٥.
(٣) سورة النساء الآية ١٦٤.
(٤) التمهيد للباقلاني ــ ص ١٣٣.
(٥) الملل والنحل ــ الجزء الأول ــ ص ٦٥.

خاطر وإن قصد في المعرفة استوجب العقوبة أبداً، ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور. [١] فالإنسان في رأييه قادر على ذلك. فالحسن والقبح ذاتيان فالكذب فيه قبح ذاتي والصدق فيه حسن ذاتي. وإذا كان الشرع يأمر بأشياء وينهى عن أشياء فإن ذلك يرجع إلى ما في الأشياء ذاتها من حسن أو قبح. [٢] فالمعتزلة يرفعون من شأن العقل ويرون أن العقل قادراً على التمييز بين الخير والشر فيجب على الإنسان النظر بعقله لكي يتبع الخير ويتجنب الشر، أما الأشاعرة يخالفون المعتزلة في رأيهم هذا ويرون أن التمييز بين الخير والشر لا يكون إلا عن طريق الشرع، والشرع يصل إلينا عن طريق الرسل فيجب علينا اتباع قول الشرع فلا يوجد خير في ذاته ولا شر في ذاته فالخير خير لأن الله أمرنا به والشر شر لأن الله نهانا عنه. [٣]

---

( ١) الملل والنحل للشهرستاني – الجزء الأول – ص ٦٥.

( ٢) المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد – د. محمد عاطف العراقي – ص ١٥٣.

( ٣) الإرشاد للجويني – ص ٢٥٨- ٢٦٣.

# الخاتمة:

بعد دراستي لآراء الأشاعرة في مسألة القضاء والقدر والسببية والمعجزات، ومن خلال البحث تبين لي النتائج التي توصلت إليها وهي:

- ففي مسألة القضاء والقدر رأى الأشاعرة أن الإنسان كسب، وأن المكتسب والكسب مخلوقات لله تعالى. أما ان الإنسان ليس له اكتساب ولا فعل مؤثر في الموجودات ففكرتهم عن الكسب تشبه رأي الجبرية، وهو أن الإنسان ليس له اختيار أفعاله. أي أن الله سبحانه وتعالى هو خالق لأفعال الإنسان. ولعل رأيهم هنا يرجع إلى عدم تميزهم بين المشيئة الإلهية وبين الإرادة الإنسانية، فالمشيئة الإنسانية هي القانون الذي يسير عليه الكون. فآرائهم متناقضة وجدلية وليست مقنعة. فكيف تكون هناك إرادة للإنسان ولا يستطيع فعل شيء بها. أما في مسألة العدل والجور يتبين لنا أن الأشاعرة عارضوا المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى. وأطلقوا حرية المشيئة الإلهية دون قيد وشرط.
- وفي مسألة السببية تبين لي أن الأشاعرة عرضوا مذهبهم من خلال نقدهم لآراء الفرق المخالفة لهم وبخاصة المعتزلة. وبدراستي لنقدهم المعتزلة لقولهم بفكرة "التولد" وكذلك نقدهم للفلاسفة وأهل الطبائع، يتبين بوضوح إرجاعهم الأمور كلها إلى الله سبحانه وتعالى. ومنها توصلت إلى أنهم يقولون بالعادة، واتجهوا إلى نقد العادات الضرورية بين الأسباب والمسببات.
- الأشاعرة في رأيهم حول بعث الرسل والمعجزات يرون أن إثبات النبوات أعظم أركان الدين "وأن انبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة". [1] واستدلوا على بعث الرسل بآيات من القرآن الكريم. ويرون أن الدليل على صدق النبي هو المعجزة والمعجزة ركن أساسي عند الأشاعرة.

---

( ١) الإرشاد للجويني – ص ٣٢.

# قائمة المصادر والمراجع:

١ – ابن أبي أصيبعة – عيون الأنباء في طبقات الأطباء – بيروت ١٩٥٧ م.
٢ – ابن القفطي – أخبار العلماء بأخبار الحكماء – القاهرة – مطبعة دار السعادة – سنة ١٣٢٦ هـ.
٣ – ابن النديم – الفهرست – القاهرة – المكتبة التجارية.
٤ – ابن تيمية "تقي الدين أحمد بن عبد الحليم" – مناهج السنة النبوية – الطبعة الأولى – الجزء الأول والثاني سنو ١٣٢٠ هـ - المطبعة الأميرية ببولاق – القاهرة.
٥ – ابن حزم "أبو محمد علي بن أحمد" – الفصل في الملل والأهواء والنحل – الطبعة الأولى– المطبعة الأدبية بالقاهرة – الجزء الأول – سنة ١٣١٧ هـ.
٦ – خلدون "عبد الرحمن بن محمد" "المقدمة" – تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي – الجزء الثالث – الطبعة الأولى – سنة ١٩٦٠ م – لجنة البيان العربي.
٧ – ابن سبعين "محمد عبد الحق" رسائل ابن سبعين – تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوي – الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م.
٨ – ابن صاعد الأندلسي " صاعد بن أحمد" طبقات الأمم – تحقيق الأب لويس شيخو اليسوعي – بيروت – المطبعة الكاثوليكية ١٩١٢ م.
٩ – أبو ريان " د. محمد عربي" تاريخ الفكر الفلسفي – الجزء الأول – الفلسفة اليونانية – القاهرة – دار المعارف.
١٠ – أبو ريدة " د. محمد عبد الهادي" – إبراهيم ابن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٩٤٦ م.
١١ – الإسفرياني "أبو المظفر" – التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكين – تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري – مكتبة الخانجي – القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

١٢ – الأشعري "أبو الحسن علي بن إسماعيل" – الإبانة عن أصول الديانة – تقديم وتحقيق وتعليق الدكتورة فوقية حسين محمود – دار الأنصار ١٩٧٨ م.
١٣ – الأشعري "أبو الحسن علي بن إسماعيل" – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – عني بتصحيحه هـ - ريتز – إستانبول – مطبعة الدولة ١٩٢٩ م.
١٤ – الأشعري "أبو الحسن علي بن إسماعيل" – اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع – نشره الدكتور حمودة غرابة – مكتبة الخانجي – القاهرة – ١٩٥٥م.
١٥ – الإيجي "عد الدين القاي عبد الرحمن بن احمد" المواقف في علم الكلام – عالم الكتب – بيروت – د – ت.
١٦ – الباقلاني "أبو بكر محمد بن الطيب" – كتاب التمهيد – تحقيق الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي – المكتبة الشرقية – بيروت ١٠٥٧ م.
١٧ – الباقلاني "أبو بكر محمد بن الطيب" – رسالة الحرة – نشرها الكوثري وحققها تحت اسم (الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به) – طبعة القاهرة ١٣٧٢ هـ.
١٨ – الباقلاني "أبو بكر محمد بن الطيب" – البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات – نشره الأب رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي – طبعة بيروت – ١٩٧٧ م.
١٩ – البغدادي "عبد القار بن طاهر أبي منصور" – الفرق بين الفرق – تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري – نشر عزت العطار الحسين ١٩٤٨ م – القاهرة.
٢٠ – البغدادي "أبو البركات هبة الله بن ملكا" - المعتبر في الحكمة – طبعة حيدر آباد – الدكن – الطبعة الأولى ١٩٦٧ م.
٢١ – التفتزاني "الدكتور أبو الوفاء الغنيمي" – علم الكلام وبعض مشكلاته – بيروت ١٩٧٣ م.

٢٢ – التفتزاني "سعد الدين" – شرح العقائد النسفية – المطبعة الأزهرية – الطبعة الأولى – ١٩١٣ م.
٢٣ – الجويني "عبد الملك أبو المعالي" إمام الحرمين – الإرشاد إلى قواطع الأدلة وأصول الاعتقاد – تحقيق الدكتور محد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد – مكتبة الخانجي – الطبعة الأولى سنة ١٩٥٠ م – مصر.
٢٤ – الجويني "أبو المعالي" لمع الأدلة في قواعد اهل السنة والجماعة – تحقيق د. فوقية حسن محمود – مطبعة القاهرة ١٩٦٥ م.
٢٥ – الجويني "أبو المعالي" – الشامل في أصول الدين – نشر الجزء الأول منه هملوت كلويفر – طبعة القاهرة ١٣٨٠ هـ.
٢٦ – الجر "خليل حنا الفاخوري" تاريخ الفلسفة العربية – دار المعارف – بيروت الجزء الأول سنة ١٩٥٧ م.
٢٧ – الرازي "فخر الدين" – معالم أصول الدين – الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ هـ.
٢٨ – الرازي "فخر الدين" – الأربعون في أصول الدين – طبعة حيدر آباد – الدكن – عام ١٣٥٣ هـ.
٢٩ – الشهرستاني "محمد بن عبد الكريم" نهاية الإقدام في علم الكلام – تصحيح الفريد جيوم – أكسفورد – سنة ١٩٣١– ١٩٣٤ م.
٣٠ – الشهرستاني "محمد بن عبد الكريم" كتاب الملل والنحل" – حققه وأخرجه محمد بن فتح الله بدران – الطبعة الأولى – ١٩٥١ م – مطبعة الأزهر.
٣١ – الغزالي "أبو حامد" – تهافت الفلاسفة – تحقيق سليمان دنيا – الطبعة الثانية ١٩٥٥ م – دار المعارف – مصر.
٣٢ – الغزالي "أبو حامد" – مقاصد الفلاسفة – الطبعة الثانية – ١٩٣٦ م – المطبعة المحمودية التجارية – القاهرة.

٣٣ - الغزالي "أبو حامد" – المنقذ من الضلال – تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود – الطبعة الثانية سنة ١٩٥٠ م – مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة.
٣٤ – الغزالي "أبو حامد" – إحياء علوم الدين – دار إحياء الكتب العربية.
٣٥ – الغزالي "أبو حامد" – الاقتصاد في الاعتقاد – الطبعة الأولى – مكتبة الحسين التجارية.
٣٦ – الغزالي "أبو حامد" – فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة – تحقيق الدكتور سليمان دنيا – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – الطبعة الأولى سنة ١٩٦١ م.
٣٧ – المرتضى "أحمد بن يحي بن المرتضى" – طبقات المعتزلة – عني بتحقيقه سوسنة ديفلد فلزر – بيروت ١٩٦١ م.
٣٨- المرزوقي "أبو يعرب" – مفهوم السببية عند الغزالي – الطبعة الأولى – دار بوسلامة للنشر والتوزيع – ١٩٨٧ م.
٣٩ – بدوي "الدكتور عبد الرحمن" – مذاهب الإسلاميين – المعتزلة والأشاعرة – الجزء الأول – بيروت ١٩٧١ م.
٤٠ – زادة "خوجة" - تهافت الفلاسفة – المطبعة الإعلامية بمصر ١٣٠٣ هـ.
٤١ – زقزوق "محمود حمدي" – المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت- الطبعة الثالثة – ١٩٨٣ م – دار القلم – الكويت.
٤٢ – زهدي "حسن جار الله" – المعتزلة – ١٩٤٧ م – مطبعة مصر – القاهرة.
٤٣ – صبحي "الدكتور أحمد محمود" – في علم الكلام – المعتزلة والأشاعرة – الجزء الأول – ١٩٧٨ م – مؤسسة الثقافة الجامعية – الإسكندرية.
٤٤ – عبد الجبار "القاضي أبو الحسن بن احمد" – المغني في أبواب التوحيد والعدل – الجزء التاسع – التوليد – تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد – راجعه الدكتور إبراهيم بيومي مدكور – إشراف الدكتور طه حسين – المؤسسة المصرية العامة للنشر والتأليف.

٤٥ – عبد الجبار "القاضي أبو الحسن بن أحمد" – المغني في أبواب التوحيد والعدل – الجزء ١٢ – "النظر والمعارف" تحقيق الدكتور إبراهيم بيومي مدكور – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – القاهرة.
٤٦ – عبد الجبار "القاضي أبو الحسن بن أحمد" – شرح الأصول الخمسة – حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة بمصر – مطبعة الاستقلال الكبرى – الطبعة الأولى – ١٩٦٥ م – ١٣٨٤ هـ.
٤٧ – عبده "الإمام محمد" – بين الفلاسفة والمتكلمين – تحقيق وتقديم د. سليمان دنيا – القسم الأول – دار إحياء الكتب العربية – ١٩٥٨ م – ١٣٧٧ هـ.
٤٨ – محمود "دكتورة فوقية حسين" – الجويني – سلسلة أعلام العرب – ١٩٦٥ م – القاهرة.
٤٩ – موسى "الدكتور جلال محمود عبد الحميد" – نشأة الأشعرية وتطورها – دار الكتاب اللبناني – بيروت ١٩٧٥ م.
٥٠ – هويدي "دكتور يحي" – دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية – القاهرة ١٩٧٩ م.